إعادة النظر في الاستشراق

بقلم: ادوارد سعيد

■ ترجمة: ثائر ديب ■

" عن الإنكليزية"

تنبع المشكلات التي أودُّ تناولها من القضايا العامة التي سبق أن تناولتها في الاستشراق. وأهمّها: تمثيل الثقافات، والمجتمعات، والتواريخ الأخرى؛ والعلاقة بين القوة والمعرفة؛ ودور المثقف؛ والمسائل المنهجية المرتبطة بالعلاقة بين أنواع النصوص المختلفة، وبين النصّ والسياق، وبين النصّ والتاريخ.

وعليَّ، بدايةً، أن أوضح أمرين. أولهما، هو أنني لا أستخدم كلمة "الاستشراق" للإشارة إلى كتابي بقدر ما أستخدمها للإشارة إلى المشكلات التي ارتبط بها ذلك الكتاب، خاصةً أنني سأعنى بذلك النطاق الفكري والسياسي الذي غطّاه الاستشراق (الكتاب) وما قمتُ به من أعمال بعد صدوره على حدٍّ سواء. أمّا ثانيهما، فهو أنني لا أريد أن يُظَن أنَّ هذه محاولةٌ للردّ على منتقديَّ. فلقد أثار الاستشراق قدراً كبيراً من التعليق، أكثره إيجابيّ وبنّاء، وقسطٌ منه معادٍ بل وبذيء في بعضِ الحالات. وواقعُ الأمر أنني لم أهضم أو أفهم كلَّ ما كُتِبَ أو قيل. لكنني التقطتُ، عوضاً عن ذلك، تلك المسائل التي طرحها منتقديَّ وبدت لي مفيدةً في

التوصّـل إلـى نقـاشٍ مُركَـز. أمّا الملاحظات الأخرى، كاستبعادي للاستشراق الألمانـي، الـذي لـم يقـدّم لي أحد أيَّ سبب لأن أضمّه، فقد بدت لي صراحة ملاحظـات سطحية وتافهة، فلا أجد مبرراً للردّ عليها. وبالمثل، فإنَّ الزعم الذي أطلقـه بعضـهم، بأننـي لا تاريخي ومفتقر إلى التماسك، كان ليكتسي مزيداً من الأهمية لو أنَّ فضائل التماسك، كائناً ما كان المقصود بهذا المصطلح، قد أُخضعَت لتحلـيلٍ صارم؛ أمّا بالنسبة للا تاريخيتي، فهذه أيضاً تهمة وزن تأكيداتها أثقل من وزن براهينها.

معروفٌ أنَّ الاستشراق، بوصفه نطاقاً من الفكر والخبرة، يشتمل على العديد مـن الأوجه المتداخلة: أولها، تلك العلاقة التاريخية والثقافية المتغيّرة بين أوروبا وآسـيا، والتي ترجع في التاريخ إلى 4000 عام؛ وثانيها، ذلك الفرع العلمي الذي بـدأ في الغرب منذ أوائل القرن التاسع عشر، وراح يتخصّص المرء على أساسه فـي دراسـة الـثقافات والـتراثات الشرقية المختلفة؛ وثالثها، تلك الافتراضات الإيديولوجـية، والصـور، والاستيهامات المتعلّقة بمنطقة من العالم تُدعى الشرق. والقاسـم المشترك بين أوجه الاستشراق الثلاثة هذا هو الخطّ الذي يفصل الغرب عن الشرق، والذي لا يمثّل، كما سبق أن رأيت، واقعةً من وقائع الطبيعة بقدر ما يمثّل واقعةً من نتاج البشر، كنت قد أسميتها بالجغرافيا التخيّلية. وما يعنيه ذلك هو أنَّ الانقسـام بين الشرق والغرب ليس بالثابت الذي لا يتغيّر، كما أنّه ليس مجرّد اختلاف أو تخييل. ما يعنيه ــ يقيناً ــ هو أن الشرق والغرب، شأن جميع الأوجه فـيما دعـاه فيكو عالم الأمم، هما واقعتان من نتاج البشر، وبذا تتوجّب دراستهما كعنصرين مكوّنين من عناصر العالم الاجتماعي، وليس العالم الإلهي أو الطبيعي. ولأنَّ العالم الاجتماعي يشتمل على الشخص أو الذات التي تضطلع بالدراسة فضلاً عـن الموضـوع أو المـيدان المدروس، فلابدّ من إدراجهما كليهما في كلّ تناول للاستشـراق. ومـن الواضـح كفايـةً أنَّ الاستشـراق ما كان ليوجد لولا وجود المستشرقين، من جهة أولى، ووجود الشرقيين، من جهة ثانية.

وحقيقة الأمر، أنَّ هذه واقعة أساسية بالنسبة لأيّة نظرية في التأويل. غير أنّه لا يزال هنالك إحجام لافت عن مناقشة مشكلات الاستشراق في السياقات السياسية أو الأخلاقـية أو حتى الأبستمولوجية التي تلائمه وتقترن به. وهذا ما يصحّ على

نقّاد الأدب المتخصّصين الذين كتبوا عن كتابي كما يصحّ على المستشرقين أنفسهم. وإذْ يبدو لي أنّ من المستحيل تماماً أن نغفل حقيقة الأصل السياسي للاستشراق وراهنيته السياسية المتواصلة، فإننا مجبرون استناداً إلى أسس فكرية وسياسية معاً لأن نستقصي ما تواجهه سياسات الاستشراق من مقاومة، تلك المقاومة التي تمثّل على وجه الدقّة عَرَضاً من أعراض ما يتمّ إنكاره.

وإذا ما كانت المجموعة الأولى من المسائل معنيّة بمشكلات الاستشراق إذْ يُعاد فيه النظر من زاوية قضايا محدودة وموضعية مثل من الذي يدرس الشرق ويكتب عنه، وفي أية أوضاع مؤسساتية أو خطابية، ولأيّ جمهور، ولأية غايات متوخّاة، فإنّ المجموعة الثانية من المسائل تمضي بنا إلى دائرة من القضايا أوسع وأعرض. وهي قضايا تُطرَح بادئ ذي بدء من طرف المنهجية. وتَعمّق إلى حدٍّ بعيد بأسئلة كالسؤال كيف لإنتاج المعرفة أن يخدم على أفضل وجه غايات جماعية لا غاياتٍ فئوية أو طائفية؛ وكيف يمكن إنتاج معرفة غير هيمنية أو قهرية في وضعٍ مُحوَّطٍ بسياسات القوة، واعتباراتها، ومواقفها، واستراتيجياتها. ولسوف أُلمِعُ عامداً، في هذه الضروب المنهجية والأخلاقية من إعادة النظر في الاستشراق، إلى قضايا مشابهة طرحتها تجارب النسوية أو دراسات النساء، والدراسات السوداء أو الإثنية، والدراسات الاشتراكية والمناهضة للإمبريالية، حيث تنطلق جميعاً من حقِّ جماعاتٍ بشرية لم تُمثَّل من قبل أو أُسيء تمثيلها في أن تعبّر عن نفسها وأن تمثّل نفسها في ميادين جرى تحديدها، سياسياً وفكرياً، بحيث تعمل بصورة عادية على إقصائها، واغتصاب وظائفها الدلالية والتمثيلية، وطمس واقعها التاريخي. وباختصار، فإنّ إعادة النظر في الاستشراق من هذا المنظور الواسع والتحرّري لا يمكن أن ترضى بأقلّ من خلق موضوعاتٍ لنوعٍ جديد من المعرفة.

فلنعد إلى تلك المشكلات المحدودة والموضعية التي ذكرتها أولاً. فأمر التفهّم اللاحق الذي يتفهّم به الكتّاب الأشياء بعد وقوعها لا يقتصر على إثارة إحساسهم بالندم على ما كان بمقدورهم أن يقوموا به أو كان من الواجب أن يقوموا به ولم يفعلوا، بل يوفّر لهم أيضاً منظوراً أوسع للإحاطة بما فعلوه. وفي حالتي، فقد أعانني على التوصّل إلى هذا التفهّم الواسع كلّ من كتبوا عن كتابي، ونظروا إليه ـ في جميع الأحوال ـ على أنّه جزء من الجدالات الجارية، والتأويلات

المتنازعة، والصراعات الفعلية في العالم العربي ـ الإسلامي، على النحو الذي يتفاعل فيه هذا العالم مع الولايات المتحدة وأوروبا. وفي حالتي الأشدّ تحديداً، فإنّ الوعي بأنني شرقي يعود إلى شبابي في فلسطين ومصر الكولونياليتين، على الرغم من أنّ الدافع لمقاومة التأثيرات السلبية المرافقة لهذا الوعي قد تنامى في مناخ الاستقلال ما بعد الحرب العالمية الثانية حين عملت القومية العربية، والناصرية، وحرب 1967، ونهوض الحركة الوطنية الفلسطينية، والحرب الأهلية اللبنانية، والثورة الإيرانية بعواقبها الرهيبة، على خلق تلك السلسلة غير العادية من التقلّبات صعوداً وهبوطاً والتي لم تنته ولم تُتِح لنا أن نفهم فهماً كاملاً ما كان لها من تأثير ثوري لافت. فمن الصعب أن نحاول فهم منطقة من العالم تبدو سماتها الأساسية في حالٍ من التغيّر والتقلّب الدائم، ولا يُتاح لكلّ من يحاول الإحاطة بها أن يقف، بفعل الإرادة المحضة أو الفهم المتسيّد، في نقطة أرخميدية خارج هذا التغيّر والتقلب. وما يعنيه هذا هو أنّ السبب ذاته الذي يدفع إلى فهم الشرق عموماً، والعالم العربي خصوصاً، قد كان، أولاً، من ذلك النوع الذي يتملّك المرء، ويأسر اهتمامه ويلحّ عليه، سواء لأسباب اقتصادية، أو سياسية، أو ثقافية، أو دينية، كما كان، ثانياً، من ذلك النوع الذي يتحدّى التعريف المحايد، أو المتجرّد، أو المستقر.

والحال، أنّ مشكلات مشابهة تشيع في تأويل النصوص الأدبية. وعلى سبيل المثال، فإنّ كلّ عصر من العصور يعيد تأويل شكسبير، ليس لأنّ شكسبير يتغيّر، بل لأنّه لا وجود لموضوعٍ ثابت وقيّم كموضع شكسبير بمعزل عن محرّريه، والممثلين الذين لعبوا الأدوار التي كتبها، والمترجمين الذين نقلوه إلى لغات أخرى، ومئات ملايين القرّاء الذين قرأوه أو شاهدوا عروض مسرحياته منذ أواخر القرن السادس عشر، وذلك على الرغم من وجود عدد هائل من طبعات شكسبير الموثوقة. وبالمقابل، فإنّ من المبالغة القول إنّ لا وجود مستقلاً لشكسبير البتّة، وإنّه يخضع لإعادة بناء كاملة في كلّ مرّة يُقدِمُ فيها أحدٌ ما على قراءته، أو تمثيله، أو الكتابة عنه. فحقيقة الأمر أنّ شكسبير يعيش حياة مؤسساتية أو ثقافية أسهمت من بين أشياء أخرى في ضمان علوّ كعبه كشاعرٍ عظيم، وكمؤلفٍ لما ينوف على الثلاثين مسرحية، وكحائز سلطات استثنائية في الغرب من حيث اعتماده وتكريسه. والأمر الذي أبسطه هنا هو أمر أولي وبدئي: حتى الموضوع الخامل

نسبياً مثل النص الأدبي يُفترَض عموماً أن يستمدّ شيئاً من هويته من لحظته التاريخية متفاعلةً مع اهتمامات قرّائه، وأحكامهم، وبحثهم، وأداءاتهم. غير أنّ مثل هذا الامتياز نادراً ما يُتاح للشرق، أو العرب، أو الإسلام، هذه الموضوعات التي يَفترِضُ بها التيار السائد في الفكر الأكاديمي أن تظلّ، سواء معاً أم كلّ على حدة، حبيسة ذلك الوضع الثابت لموضوعٍ جمّدته تحديقة المراقبين الغربيين مرّة وإلى الأبد فلا يمرّ عليه الزمن.

وبعيداً عن الدفاع عن العرب أو الإسلام ــ كما فهم الكثيرون كتابي ــ فقد كانت رؤيتي أنّ أيّاً من هذين التعيّنين ما كان ليوجد إلا بوصفه "جماعات تأويل"، وأنّ كلاً منهما قد مثّل، شأن الشرق ذاته، مصالح، ومزاعم، ومشاريع، ومطامح، وضروباً من البلاغة التي لم تقتصر على كونها في تنازعٍ عنيف وحسب، بل تعدّت ذلك إلى دخولها في حالة حربٍ مفتوحة. وبذا فإنّ لصاقات أو نعوتاً مثل "العربي" أو "المسلم" بوصفها تقسيماتٍ فرعية من "الشرق" قد أُترِعت بالمعاني وأُفرِطَ في تحديدها التاريخ، والدين، والسياسة حتى بات من المتعذّر اليوم على أحد أن يستخدمها دون انتباه إلى التوسّطات الخلافية الهائلة التي تلقي بستار على الموضوعات التي تشير إليها تلك اللصاقات والنعوت، وذلك إذا ما وُجِدَت هذه الموضوعات أصلاً.

وكلما كانت مثل هذه الملاحظات صادرة عن طرفٍ أو فريق معيّن، كلما تزايد إنكارها في العادة من قبل طرف أو فريق آخر. وكلّ من يحاول الإشارة إلى أنّ ما من شيء فوق ميدان التأويل أو خارجه، بما في ذلك أيّ تصنيف وصفيّ بسيط، فمن المؤكد تقريباً أن يجد خصماً يقول له إنّ ما يُبْتَغى من العلم والتعلّم هو التعالي على أهواء التأويل وتقلّباته، وإنّ من الممكن التوصّل إلى الحقيقة الموضوعية في واقع الأمر. ومثل هذا الزعم لم يكن مجرد زعم سياسي طفيف حين استُخدِم ضدّ الشرقيين الذين شككوا بسلطة وموضوعية استشراقٍ مرتبط على نحوٍ صميمي مع تلك الكتلة الكبرى من المستوطنات الأوروبيةَ في الشرق. والحال، أنّ ما قلته في الاستشراق كان في جوهره قد قيل من قبْل على لسان أ. ل. طيباوي، وعبد الله العروي، وأنور عبد الملك، وطلال أسد، وس. هـ. العطّاس، وفرانز فانون، وإيميه سيزار، وسردار ك. م. بانيكار، وروميلا ثابار،

ممّــن عــانوا جميعاً ضروب النهب والتخريب الإمبرياليين والكولونياليين، وممّن عملوا، في تحدّيهم سلطة العلم الذي مثّلهم لأوروبا ومؤسساته ومصدره، على فهم أنفسهم بما هو أكبر ممّا قاله ذلك العلم عنهم.

وتحدّي الاستشراق، والحقبة الكولونيالية التي شكّل جزءاً عضوياً منها، كان تحدّياً للخَرَس المفروض على الشرق بوصفه موضوعاً. فبقدر ما كان الاستشراق علمــاً للإدماج والاحتواء أُسّسَ من خلاله الشرق ثُمَّ أُدْخِلَ إلى أوروبا، كان أيضاً حــركة علمــية يناظرها في عالم السياسية قيام أوروبا بمراكمة الشرق وحيازته الكولونيالــية. ولــذا لم يكن الشرق مُحاوِر أوروبا، بل آخرها الصامت. ولقد غدا تــاريخ الشرق، منذ نهاية القرن الثامن عشر تقريباً، حين اكتشفت أوروبا الشرق، غــدا نموذجاً وأمثولة للقِدَم والأصالة، وهما الوظيفتان اللتان جذبتا اهتمام أوروبا بأفعــال التعرّف والاعتراف لكنها ما لبثت أن ابتعدت عنهما حين بدا أنّ تطورها الصناعي، والاقتصادي، والثقافي يترك الشرق بعيداً خلف ظهره. ولقد أفاد تاريخ الشرق ــ عند هيغل، وماركس، ثمّ عند بوركهارت، ونيتشه، وشبنغلر وسواهم من فلاسـفة الـتاريخ الكبار ــ في تصوير منطقة مُغْرِقَة في القدم، وينبغي تجاوزها ووضــعها وراء الظهر، أمّا مؤرّخو الأدب فذهبوا بعيداً في رصد جميع ضروب الكـتابة الجمالية والصور المجازية حتى صار بمقدورنا أن نجد، في أعمال كيتس وهولدرلــين مــثلاً، مساراً "تغريبياً" يرى أنّ الشرق قد تخلّى عن عظمته السابقة وأهميــته التاريخــية لِــتَرِثَها الروح العالمية الميمّمة شطر الغرب بعيداً عن آسيا صوب أوروبا.

لقد انحسرت حقيقة الشرق، بوصفه حالةً بدائيةً، والنمطَ النقيضَ لأوروبا منذ أبــد الآبديــن، والليلَ الخصيبَ الذي ولدت منه العقلانية الأوروبية، انحسرت بلا هــوادة مــتحولةً إلــى نوعٍ من المستحاثات النموذجية. وانطلاقاً من هذا الفارق الجــذري، كــان أن تشــكّلت أصــول الأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا الأوروبيتين، وبحــدود علمي فإنّ الأنثروبولوجيا، بوصفها فرعاً علمياً، لم تَعنَ بعد بهذا التقييد السياسي الموروث الواقع على كونيتها النزيهة المزعومة. وهذا أحد الأسباب التي تجعل كتاب يوهانز فابيان، <u>الزمن والآخر: كيف تشكّل الأنثروبولوجيا موضوعها</u>، كتاباً فريداً ومهمّاً على حدٍّ سواء. ولو قورن، مثلاً، بما قدّمه كليفورد غيرتز بشأن

الدوائـــر التأويلـــية مـــن تسويغات عقلانية معيارية ومنضبطة وكليشيهات مُطّرِية لذاتهـــا، لـــبدا الجهـــد الجـــدّي الذي بذله فابيان مرموقاً أكثر من حيث لفته انتباه الأنثروبولوجيين إلى ضروب التنافر في الزمن، والقوة، والتطور بين الإثنوغرافي وموضـــوعه المـــتكوّن. وفي الأحوال جميعاً، فإنّ ما أُسقِطَ من الاستشراق كفرع علمـــي كـــان علـــى وجـــه التحديد ذلك التاريخ الذي قاوم تجاوزاته الإيديولوجية والسياســـية، ذلـــك التاريخ المقموع والمقاوِم الذي عاود الظهور من جديد في تلك الانتقادات والهجمات التي تشنُّ على الاستشراق، بوصفه علم الإمبريالية.

بـــيد أنّ الشـــقّة بيـــن الانتقادات الكثيرة التي تُوَجَّه للاستشراق كإيديولوجيا وممارسة هي شقّة واسعة. فبعضهم يهاجم الاستشراق كمقدمة للتأكيد على فضائل هـــذه الـــثقافة المحلية أو تلك: وهؤلاء هم أصحاب النزعة المحلية. وبعضهم ينتقد الاستشـــراق فـــي سياق الوقوف في وجه الهجمات على هذا المذهب السياسي أو ذاك: وهـــؤلاء هـــم أصحاب النزعة القومية أما بعضهم الآخر فينتقد الاستشراق بســـبب تشويهه طبيعة الإسلام: وهؤلاء، عموماً، هم المؤمنون. ومن جهتي، لن أقـــوم بالحكم بين هذه الآراء، باستثناء القول إنني قد تفاديت اتخاذ المواقف بشأن مسائل مثل طبيعة العالم الإسلامي أو العربي الفعلي، أو الحقيقي أو الأصيل. غير أننـــي أرى أنّ ثمّـــة أمريـــن يحظيان بأهمية خاصة، بالارتباط مع كلّ الانتقادات الحديثة التي وجّهت للاستشراق. أولهما، هو الاحتراس المنهجي الذي لا يرى في الاستشراق فرعاً علمياً وضعياً بقدر ما يرى فيه فرعاً نقدياً وبذا يخضعه لتمحيص شـــديد، وثانيهما، هو العزم على عدم السماح بأن يتواصل عزل الشرق واحتجازه دونما تحدٍّ، ولقد قادني فهم هذا الأمر الثاني إلى أن أرفض رفضاً قاطعاً توصيفات مثل "الشرق" و"الغرب".

وتـــبعاً للطـــريقة التـــي يرون فيها إلى أدوارهم كمستشرقين، فإنّ نقّاد نقّاد الاستشـــراق قـــد عمـــدوا إمـــا إلى تعزيز تأكيداتهم على ما ينطوي عليه خطاب الاستشـــراق من قوّة وضعيّة، أو إلى الدخول مع نقّاد الاستشراق في حوار فكري أصيل، مع أنّ هذه الحالة الثانية هي الأقلّ شيوعاً للأسف. أمّا أسباب هذا الانقسام فهـــي أســـباب واضحة وجليّة: فبعضها يتعلّق بالسلطة والعمر، فضلاً عن الميل الدفاعـــي المؤسساتي أو المهني؛ وبعضها يتعلّق بالقناعات الدينية أو الإيديولوجية.

غير أنّ هذه الأسباب جميعاً هي أسباب سياسية، الأمر الذي لا يجد الجميع أنّ من السهل الاعتراف به. وإذا ما كان لي أن أستخدم نفسي كمثال، فإنه في حين وافق بعض النقّاد على المنطلق الأساسي في سجالي، إلاّ أنهم واظبوا على الميل إلى امتداح ما أسماه مكسيم رودنسون "orientaliste"la science" أو "العلم الاستشراقي". وهذه رؤية مكتفية بخدمة ذاتها والانغماس في شنّ الهجمات على نزعة ليسنكوية مزعومة كامنة في جدالات المسلمين والعرب الذين يحتجّون على الاستشراق "الغربي"، حيث أُطلقت هذه التهمة المنافية للعقل على الرغم من حقيقة أنّ جميع نقّاد الاستشراق المُحْدَثين قد نمّوا عن صراحة تامة بشأن استخدامهم تلك الانتقادات "الغربية" كالماركسية أو البنيوية في محاولة لتخطّي ضروب التمييز المؤذية بين الشرق والغرب، بين الحقيقة العربية والحقيقة الغربية، وما إلى ذلك.

ولأنّ الهجمات العنيفة التي شُنّت على هذا العلم المهيب الذي كان حصيناً في السابق قد أدّت إلى استثارة حساسية الكثير من حملة الشهادات المتخصصين بدراسة العرب والإسلام، فقد أنكر هؤلاء ارتباطهم بأية سياسة مهما تكن، وذلك في الوقت الذي راحوا يدفعون فيه بهجوم إيديولوجي معاكس متعمّد وعنيف. وعليّ هنا أن أذكر قلّة من الافتراءات النمطية التي أثيرت ضدي بحيث يمكن لكم أن تروا إلى الاستشراق وهو يوسّع سجالاته التي طرحها في القرن التاسع عشر كيما تطاول مجموعةً متباينةً من وقائع أواخر القرن العشرين. وهذه الافتراءات مستمدّة جميعها ممّا كان يبدو لعقلية القرن التاسع عشر على أنّه موقف منافٍ للعقل إذْ يقومِ شخص شرقي بالردّ على ضروب القطع والجزم التي يقدّمها الاستشراق. ونظراً لما يبديه برنارد لويس من عداء منفلت تجاه النزعة العقلية، دون أن يعوقه عن ذلك أي وعي ذاتي نقدي، فإنّ أحداً لم يبلغ ما بلغه لويس من ثقة رفيعة بالنفس. وإنّ تعداد مآثره التي تكاد أن تكون سياسية صرفاً ليحتاج من الوقت أكثر مما تستحقّ هذه المآثر. ففي سلسلة من المقالات وكتاب واحد شديد الضعف ــ هو <u>اكتشاف المسلمين أوروبا</u> ــ استغرق لويس في الردّ على رؤيتي، مؤكداً أنّ السعي الغربي وراء معرفة المجتمعات الأخرى هو سعي فريد، وأنّ باعثه هو الفضول المحض، وأنّ المسلمين، بالمقابل، لم يكونوا قادرين على معرفة أوروبا ولا مهتمين بنَيْلِ هذه المعرفة، كأنّ معرفة أوروبا هي المعيار الوحيد المقبول

للمعرفة الحقّة. ويُقدّم لويس سجالاته على أنّها نابعة من حياد الباحث غير المسيَّس علـــى وجـــه الحصر، وذلك في الوقت الذي يُعَدُّ فيه على نطاقٍ واسع إماماً لتلك الحمـــلات الصليبية المعادية للإسلام، والمعادية للعرب، تلك الحملات الصهيونية، المُســـخَّرة لخدمـــة أغـــراض الحرب الباردة، تلك الحملات التي يضمن كلاً منها تعصّـــبٌ مـــتلفّح بمسحة من المدنية ذات صلة واهية للغاية بـــ"العلم" والتفقّه الذي يزعم لويس حمل لوائه.

أمّا المُؤدلَجون والمستشرقون الأصغر سناً مثل دانييل بايبيس فهم ليسوا على ذلـــك القـــدر كلّه من النفاق، لكنهم ليسوا أقلّ ابتعاداً عن الروح النقدية. فسجالات بايبـــيس، كمـــا تتجلّى في كتابه <u>في سبيل الله: الإسلام والسلطة السياسة</u>، لا تبدو مُسَـــخَّرةً لأغراض المعرفة بل لخدمة دولة عدوانية وتدخّلية هي الولايات المتّحدة التـــي يُســـهِم بايبـــيس في تحديد مصالحها. ويتحدث بايبيس عن فوضى الإسلام، وإحساسه بالدونية، ونزعته الدفاعية، كأنّ الإسلام ذلك الشيء الواحد البسيط، وكأنَّ مـــا يتميزّ به بايبيس من غياب الأدلة أو اتسامها بالانطباعية أمر ذو أهمية ثانوية جـــداً. وكـــتاب بايبـــيس دليل على مرونة الاستشراق الفريدة، وعلى انعزاله عن الـــتطورات الفكرية في جميع الميادين الثقافية الأخرى، وعلى غطرسته البالية في إطلاق ضروب الجزم والقطع مستخفاً بالمنطق والحجّة. وإنني لأشكّ في أن يعمد أيّ خبير في أيّ مكان في الدنيا إلى الحديث اليوم عن اليهودية أو المسيحية بمثل هـــذا الخلـــيط من القوة والانفلات اللذين يسمح بهما بايبيس لنفسه في الحديث عن الإسلام. وإنَّ المرء ليتوقّع من كتابٍ عن الصحوة الإسلامية أن يُلمِحَ إلى تطورات مشـــابهة ومـــتعالقة في ضروب الانبعاث الديني في لبنان، وإسرائيل، والولايات المتحدة، على سبيل المثال. ثم أين نجد أحداً في أيّ مكان يمكن أن يكتب عن مادة لا بـــرهان علـــيها، كمـــا يقـــول، سوى "الإشاعة والقيل والقال، وحفنة من الأدلة الأخـــرى"، ثـــم لا يلبث في الفقرة ذاتها وبضربٍ من الخيمياء أن يحولِ الإشاعة والقيل والقال إلى "وقائع" يعتمد على "وفرتها" في "التقليل من أهمية كلٍ منها". إنَّ هـــذا لَسحرٌ من النوع الذي لا يجدر حتى بأعتى ضروب الاستشراق أن يمارسه، وإذا مـــا كان بايبيس ينحني إجلالاً للاستشراق الإمبريالي، فإنّه لا يحوز شيئاً من تفقّهـــه الأصيل ولا من قدرته على ادّعاء الحياد. فالإسلام عند بايبيس أمر متقلّب وخطـــير، وحـــركة سياسية تتدخّل في شؤون الغرب وتبذر الاضطراب فيه، كما

تحرّض على العصيان والتعصّب في كلّ مكان آخر.

وجوهر كتاب بايبيس لا يقتصر على إحساسه النفعي الشديد بما له من أهمية سياسية بالنسبة لأميركا ريغان، حيث يندمج الإرهاب والشيوعية في الصورة التي ترسمها وسائل الإعلام للقتلة، والمتعصّبين، والمتمردين المسلمين، بل يتعدّى ذلك إلى أطروحته التي مفادها أنّ المسلمين أنفسهم أسوأ مصدر لتاريخهم. وصفحات في سبيل الله تعجّ بالإشارات إلى عجز الإسلام عن تمثيل ذاته، أو فهم ذاته، أو وعي ذاته، كما تعجّ بمديح شهود مثل ف. س. نايبول ممن هم في زعمه أشدّ نفعاً وذكاءً في فهم الإسلام. وهذه، بالطبع، هي الثيمة الأكثر شيوعاً بين ثيمات الاستشراق: إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ولذا لابدّ أنّ يمثّلهم آخرون يعرفون عن الإسلام أكثر مما يعرف الإسلام عن نفسه. والحال، أنّه غالباً ما يمكن للآخرين معرفة المرء بطرائق تختلف عن معرفته لنفسه، الأمر الذي يمكن أن يولّد تبصّرات مهمّة وقيّمة. غير أنّ ذلك مختلف تماماً عن إعلان قانون ثابت مفاده أنّ الخارجيين بطبيعتهم أحسن إحساساً بك أنت الداخلي منك بنفسك. ولنلاحظ أنّ لا وجود لدى بايبيس لأيّ تفاعل بين آراء الإسلام وآراء الخارجيّ: لا حوار، لا نقاش، ولا اعتراف متبادل. ليس ثمة سوى التأكيد السهل على تلك المنزلة الرفيعة التي يحوزها صانع السياسة الغربي، أو خادمه الأمين، بفضل كونه غربياً، وأبيض، وغير مسلم.

أشهد أنّ هذا ليس بالعلم، ولا المعرفة، ولا الفهم: إنّه استعراض قوة وادّعاء سلطة مطلقة. وهو مؤسّس على العنصرية، ومزوّد بما يجعله مستساغاً نسبياً لدى جمهور أُعِدّ مسبقاً للإصغاء إلى حقائقه مفتولة العضلات. فبايبيس يتحدث إلى، ومن أجل، قطاع واسع من الزبائن الذين لا يرون في الإسلام ثقافة بل شيئاً بغيضاً مسبّباً للإزعاج؛ ومعظم قرّاء بايبيس سيقرنون، في أذهانهم، بين ما يقوله عن الإسلام وبين تلك الأشياء البغيضة التي شهدتها الستينيات والسبعينيات، كالسود، والنساء، وأمم العالم الثالث التي أمالت الكفّة لغير صالح الولايات المتحدة في أماكن مثل اليونسكو والأمم المتحدة، فاستحقوا على ذلك توبيخ السيناتور موينيهان والسيدة كيركباتريك. وعلاوةً على ذلك، إنّ بايبيس هو مثال مجسّد للجهل المُبَرْمَج، شأنه في ذلك شأن أرتال من المستشرقين والخبراء ممن يحملون العقلية

ذاتها ويمثّلهم بوصفه القاسم المشترك. فبدل أن يحاول فهم الإسلام في سياق الإمبريالية وثورة جزء من البشرية يشترك في تعرّضه للإساءة لكنه يتباين كثيراً فيما بينه، وبدل الإفادة من الأعمال الحديثة المثيرة للإعجاب عن الإسلام في تواريخ ومجتمعات مختلفة، وبدل إيلاء بعض الاهتمام إلى التطورات الهائلة في ميدان النظرية النقدية، والعلوم الاجتماعية، وأبحاث العلوم الإنسانية، وفلسفة التأويل، وبدل بذل قليل من الجهد في التعرّف على ذلك الميدان الشاسع من الأدب التخييلي الذي ينتجه العالم الإسلامي، فإنّ بايبيس يقف بفظاظة وعلانية في صف مستشرقين كولونياليين مثل سنوك هورغرونه ومرتدّين مناصرين للكولونيالية بكل صفاقة مثل نايبول.

وما كنتُ لأتحدث عن بايبيس لو لم يكن مفيداً في جلاء بعض الأمور المتعلقة بخلفية الاستشراق السياسية الواسعة، التي عادةً ما تُنكر وتُكبَت في ذلك النوع من المزاعم التي يطلقها برنارد لويس، الناطق الأساسي باسم الاستشراق، والذي تبلغ به الوقاحة حدّ فصل الاستشراق عن 200 سنة من الشراكة مع الإمبريالية الأوروبية وربطه بدلاً من ذلك مع فقه اللغة الكلاسيكي الحديث ودراسة الثقافة الإغريقية والرومانية القديمة. ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الخلفية الواسعة تشتمل على اثنين من العناصر الأخرى، وأعني بهما ذلك البروز الحديث الذي برزته الحركة الفلسطينية وتلك المقاومة الجلية التي يقاوم بها العرب في الولايات المتحدة وسواها الصورة التي تُرسَم لهم في المجال العام.

فالقضية الفلسطينية ومواجهتها المصيرية مع الصهيونية، من جهة أولى، ومهنة الاستشراق، بوعيها الطائفي التخصصي، كنقابة من الخبراء الذين يعملون على حماية حقلهم وشهاداتهم في وجه أي تدقيق خارجي، من جهة ثانية، تفسّران معاً قدراً كبيراً من العداء الذي قوبل به انتقادي للاستشراق. والمفارقات الساخرة هنا كثيرة ووافرة. فلننظر إلى مثال ذلك المستشرق الذي هاجم كتابي على رؤوس الأشهاد ثم كتب إليّ في رسالة خاصة أنه لم يفعل ذلك لأنّه يخالفني الرأي — فهو يشعر، على العكس، أنّ ما قلته عين الصواب — بل لأنّه كان مضطراً للدفاع عن شرف مهنته! أو فلنأخذ تلك الصلة — التي أقامها صراحةً اثنان من الكتّاب الذين استشهدت بهم في الاستشراق، وهما رينان وبروست — بين رهاب الإسلام

ومعـــاداة السـامية. فهنا، يتوقّع المرء أن يكون كثير من الباحثين والنقّاد قد تبيّنوا الـــرابط بين الاثنين، وهو أنّ العداء للإسلام في الغرب المسيحي الحديث كان قد ســار تاريخياً جنباً إلى جنب مع العداء للسامية، ونبع من المصدر ذاته، واغتذى مـــن نفس المورد، وأنّ نقد أرثوذكسيات الاستشراق، وعقائده الجامدة، وإجراءاته التعليمية يُسهِمُ في توسيع فهمنا للآليات الثقافية وراء معاداة السامية. غير أنّ أحداً من النقّاد لم يَقُمْ مثل هذه الصلة، بل رأوا في نقد الاستشراق فرصة سانحة للدفاع عـــن الصـــهيونية، وتأيـــيد إسرائيل، وشنّ الهجمات على الوطنية الفلسطينية. أمّا أســباب ذلـــك فتأتي بالتوافق مع تاريخ الاستشراق، ذلك أنّ الاحتلال الإسرائيلي للضـــفّة الغربـــية وقطاع غزّة، وتدمير المجتمع الفلسطيني، والاعتداء الصهيوني المتواصـــل على الوطنية الفلسطينية هي أمور يشكّل المستشرقون طليعتها وهيئة أركانها بالمعنى الحرفي للكلمة، كما لاحظ المعلّق الإسرائيلي داني روبنشتين. ففي حيـــن كـــان المستشرقون المسيحيون الأوروبيون في الماضي هم الذين يوفرّون للـــثقافة الأوروبـــية الحجـــج اللازمة لاستعمار الإسلام وقهره، فضلاً عن الحجج اللازمـــة لتحقير اليهود وازدرائهم. نجد الآن أنّ الحركة القومية اليهودية هي التي تقـــدّم كـــادر الموظّفين الكولونياليين الذين تُطبّق أطروحاتهم عن العقل الإسلامي والعربـــي في إدارة العرب الفلسطينيين، أولئك الذين يشكّلون أقلية مقهورة ضمن الديمقراطـــية الأوروبية البيضاء المسمّاة إسرائيل. ومما يلاحظه روبنشتين بشيء مـــن الأســـى أنّ قسم الدراسات الإسلامية في الجامعة العبرية كان قد خرّج جميع الموظفين الكولونياليين وخبراء الشؤون العربية الذين يديرون المناطق المحتلّة.

وثمـــة مفارقة ساخرة أخرى لابدّ من ذكرها بهذا الصدد: فكما اعتبر بعض الصـــهاينة أنّ مـــن واجـــبهم الدفاع عن الاستشراق ضدّ نقّاده، كذلك بذل بعض القوميين العرب مساعيَ مضحكةً في النظر إلى الجدال حول الاستشراق على أنه مؤامـــرة إمبريالـــية لـــتعزيز السيطرة الأميركية على العالم العربي. وبحسب هذا الســيناريو البعـــيد عن الاحتمال، فإنّ نقّاد الاستشراق ليسوا مناهضين للإمبريالية علـــى الإطـــلاق. بل عملاء سريين لها. أمّا النتيجة المنطقية لذلك فهي أنّ أفضل السُـــبُل لمحاربة الإمبريالية هي السكوت عن النطق بأيّ شيء نقدي يمسّها. وإنني لأسلّم بأنّ الوصول إلى هذا الحدّ يعني إحلال عالم بعيد عن المنطق ومختلّ محل

العالم الواقعي.

والحـــال، إنَّ في أساس قَدْرٍ كبيرٍ من النقاش عن الاستشراق يكمن ذلك الفهم الذي مفاده أنَّ العلاقة بين الثقافات هي علاقة علمانية أو دنيوية على نحوٍ لا براءَ منه فضلاً عن كونها علاقة غير متكافئة. وهذا ما يصل بنا إلى النقطة التي ألمعتُ إليها للتوّ، عن الجهود العربية والإسلامية قريبة العهد، والتي هي حسنة النوايا في معظمهـــا، وإنْ كان بعضها بدفعٍ من أنظمة غير شعبية، تلك الأنظمة التي تعمل، في لفتها الانتباه إلى ادّعاءات الإعلام الغربي لدى تمثيله العرب أو الإسلام، على حـــرف الأنظـــار عـــن ضرورة التدقيق في مساوئ حكمها. ولقد جرت تطورات موازيـــة فـــي اليونســـكو، حيـــث اتّخذ الخلاف حول نظام المعلومات العالمي ـــ واقـــتراحات إصـــلاحه التي تقدّمت بها حكومات عديدة من العالم الثالث والبلدان الاشـــتراكية ـــ تلك الأبعاد التي تتّخذها قضية دولية كبرى. ومعظم هذه النزاعات يشـــير، أولاً، إلى واقعة أنَّ إنتاج المعرفة، أو المعلومات، والصور الإعلامية إنّما هو إنتاج موزَّع على نحوٍ غير متكافئ: بحيث تتوضّع مراكزه الأساسية فيما يُدّعى علـــى نحـــو ســـجاليّ، ومن قِبَل طرفيّ الخلاف كليهما، بالغرب المتروبولي. كما يشـــير، ثانـــياً، إلى أنَّ إدراك هذه الحقيقة المؤسفة، من جانب الأطراف والثقافات الأضـــعف، قـــد رسّخ إدراك هذه الأخيرة لحقيقة أنَّ لا وجود سوى لعالم علمانيٍ وتاريخي واحد، على الرغم من انطواء هذا العالم على العديد من الانقسامات، وأنه لا النزعة المحلية، ولا التدخّل الإلهي، ولا سُحُب الدخان الإيديولوجية بقادرةٍ على حَجْـــبِ المجـــتمعات، والثقافات، والشعوب بعضها عن بعضها الآخر، خاصةً عن تلـــك التـــي تمـــتلك القـــوة والإرادة اللازمتين، لاختراق الآخرين لغايات سياسية واقتصادية. غير أنَّ تلك النزاعات تشير، ثالثاً، إلى أنَّ كثيراً من هذه الدول ما بعد الكولونيالـــية العاثرة ومثقفيها المخلصين قد استخلصوا النتائج الخاطئة، كما أرى، والتي مفادها أنَّ على المرء إما أن يحاول فرض السيطرة على إنتاج المعرفة في مصـــدره، أو أن يحـــاول، فـــي السوق الإعلامية عالمية النطاق، تحسين الصور الـــرائجة وتطويـــرها، وتعديلها دون القيام بأيّ شيء لتغيير الوضع السياسي الذي تنبعث منه وتغتذي عليه هذه الصور.

وعيوب مثل هذه المقاربات عيوبٌ واضحة وجليّة: فلا حاجة بالمرء لأن يخوض في مسائل كبعثرة مبالغ طائلة من البترودولار على مشروعات العلاقات العامة قصيرة الأجل، أو القمع المتزايد، وانتهاكات حقوق الإنسان، وعقلية العصابات الصريحة السائدة في كثير من بلدان العالم الثالث، كلّ ذلك باسم الأمن القومي، بل وباسم محاربة الإمبريالية الجديدة في بعض الأحيان. ما أريد الحديث فيه هو تلك المسألة الأوسع بكثير والمتعلّقة بما ينبغي القيام به، والكيفية التي يمكن بها أن نقدّم عملاً فكرياً لا يقتصر على كونه ردّة فعل أو سلبياً.

تتمثّل إحدى موروثات الاستشراق، بل وإحدى أسسه الأبستمولوجية، بالتاريخانية، أي بتلك الرؤية التي قدّمها كلّ من فيكو، وهيغل، وماركس، ورانكه، وديلتي، وسواهم، ومفادها أنه إذا ما كان للبشرية أيّ تاريخ، فهو من نتاج البشر رجالاً ونساءً ويمكن فهمه تاريخياً، في حقب أو لحظات معينة، على أنه يتمتّع بوحدة معقّدة لكنها متماسكة. وبقدر ما يتعلّق الأمر بالاستشراق على وجه الخصوص وبالمعرفة الأوروبية للمجتمعات الأخرى بوجه عام، فإنّ التاريخانية قد عنَتْ أنّ التاريخ الإنساني الواحد الذي يوحّد البشرية هو إمّا ذاك الذي بلغ الذروة في أوروبا أو الغرب أو ذاك الذي يُرْصَد من موقع الأفضلية الذي تحتله أوروبا أو الغرب. فكلّ مالا ترصده أوروبا ولا توثّقه هو "ضائع"، إذاً، إلى أن يمكن إدماجه، في وقت لاحق، من قبَل العلوم الجديدة في الأنثروبولوجيا، والاقتصاد السياسي والألسنية. بل إنّ هذه الاستعادة اللاحقة لما دعاه إريك وولف بالشعوب التي لا تاريخ لها هي المنطلق لتلك الخطوة المعرفية الألْحَق: وهي إقامة علم تاريخ العالم، الذي كان من أكبر ممارسيه كلّ من بروديل، ووالرشتاين، وبيري أندرسون، ووولف نفسه.

غير أنّ القدرة العظيمة على تناول تجارب آخر أوروبا غير المتزامنة، على حدّ تعبير أرنست بلوخ، ترافقت مع تهرّب مطّرد من العلاقة بين الإمبريالية الأوروبية وهذه المعارف المؤسّسة والمُفصَح عنها بصور متعددة ومتنوعة. فلم يحصل أبداً أن سُلّطَ نقد أبستمولوجي على الصلة بين تطور تاريخانية توسّعت ونمَت بما يكفي لأن تشتمل على مواقف متناقضة مثل إيديولوجيات الإمبريالية وانتقادات الإمبريالية، من جهة أولى، وبين الممارسة الفعلية للإمبريالية التي

يتواصل من خلالها تكديس المناطق والسكّان، والسيطرة على الاقتصادات، وإدماج التواريخ ومجانستها. وإذ نأخذ ذلك بعين الاعتبار، فلابدّ أن نلاحظ، مثلاً، ذلك الاهتمام الهزيل أو المعدوم الذي توليه افتراضات تاريخ العالم وممارسته – والتي هي مناهضة للإمبريالية إيديولوجياً – إلى تلك الممارسات الثقافية، مثل الاستشراق أو الإثنوغرافيا، القريبة من الإمبريالية من حيث النسب، تلك الإمبريالية التي تربطها بتاريخ العالم على مستوى الواقع الجينالوجي علاقة الأب بابنه. ومن هنا كان التشديد في تاريخ العالم بوصفه فرعاً علمياً على الممارسات الاقتصادية والسياسية، التي تحددها عمليات كتابة تواريخ العالم على أنها منفصلة ومختلفة بمعنى ما عن تلك المعرفة التي يقدّمها عنها تاريخ العالم، فضلاً عن كونها غير متأثرة بها. أمّا النتيجة اللافتة المترتبة على ذلك فهي أنّ نظريات التراكم على صعيد عالمي، والنظام العالمي الرأسمالي، وأصول الاستبداد (1) تعتمد على ذات المتبصّر والمراقب التاريخاني الذي كان مستشرقاً أو رحّالة كولونيالياً قبل ثلاثة أجيال؛ (2) تعتمد أيضاً على ترسيمة تاريخية عالمية إدماجية ومُجانِسَة تمتصّ إليها التطورات، والتواريخ، والثقافات، والشعوب غير المتزامنة؛ و(3) تقمّع وتسدّ الطريق أمام الانتقادات الأبستمولوجية الممكنة التي تطال الأدوات المؤسساتية، والثقافية، والأكاديمية التي تربط الممارسات الإدماجية التي يمارسها تاريخ العالم بمعارف مجتزأة مثل الاستشراق، من جهة أولى، وبالهيمنة "الغربية" المتواصلة على العالم "المحيطي" غير الأوروبي، من جهة ثانية.

والمشكلة مرّة أخرى هي التاريخانية وما استوطنها من كَوْنَنَة وتأكيد ذاتي على صحّتها وسريان مفعولها. ولقد قطع الكتاب الصغير والمهمّ الذي وضعه بريان ترنر، ماركس <u>**ونهاية الاستشراق**</u>، شوطاً بعيداً في تشظية، وتشريح، وتخليع، وبعثرة ذلك النطاق التجريبي الذي تغطيه التاريخانية الكونية في الوقت الراهن. وما يشير إليه ترنر، لدى مناقشة المعضلة الأبستمولوجية، هو الحاجة إلى المضيّ أبعد من الاستقطابات والتضادات الثنائية في الفكر الماركسي التاريخاني (العفوية ضدّ الحتمية، المجتمع الآسيوي ضد المجتمع الغربي، التغيّر ضدّ الركود) بغية خلق نمط جديد من تحليل الموضوعات التعددية، بوصفها المقابل للموضوعات الواحدية المفردة. وبالمثل، فقد أُحرز تقدّم كبير، في سلسلة من الدراسات المُنتَجَة في عدد من الحقول التي غالباً ما تؤخذ منفصلة على الرغم من

تــرابطها، وذلك في سياق التحطيم، والتصفية، وإعادة التصوّر المنهجية والنقدية التـــي خضـــع لهـــا ذلك الحقلَ الواحديّ الذي ظلّ محكوماً إلى الآن بالاستشراق، والتاريخانية، وما يمكن أن ندعوه بالكونية الجوهرانية.

ولســوف أضـــرب أمــثلة على عملية التصفية والإطاحة هذه. غير أنَّ من الضـــروري القول مباشرةً إنَّ هذه العملية ليست منهجية صرفاً ولا هي قائمة على ردّة الفعــل وحدها من حيث مقصدها. فأنت لا تردُّ، مثلاً، على الاقتران الطغياني بين القوة الكولنيالية والاستشراق الأكاديمي بأن تكتفي في محاربته باقتراح تحالف بين العواطف ذات النزعة المحلية وضرب من ضروب الإيديولوجيا المحلية التي تعــزّزها. فهــذا هــو الفخّ الذي وقع فيه كثير من نشطاء العالم الثالث والنشطاء المعاديــن للإمبريالية في تأييدهم للكفاح الإيراني والفلسطيني، حيث وجدوا أنفسهم إمّــا خاليّ الوفاض من كلّ ما يمكن أن يُقال عن نظام الخميني وأفعاله أو لاثذين، في الحالة الفلسطينية، بكليشيهات ثورية أكل الدهر عليها وشرب وبنزعة كفاحية مســلحة رفضوية بعد الهزيمة الساحقة في لبنان. كما لا يمكنك أن تكتفي بتكرار البلاغة الماركسية أو التاريخية العالمية القديمة، التي يقتصر إنجازها المشكوك فيه علـــى إعادة ترسيخ السطوة الفكرية والنظرية القديمة التي كانت تتمتّع بها النماذج المفاهيمـــية القديمـــة، التي غدت الآن خارج الموضوع ومتصدّعة على المستوى الجينالوجـــي. لا: أحْسَــبُ أنَّ علينــا أن نفكر سياسياً ونظرياً في آنٍ معاً، فنضع المشـــكلات الأساســـية فـــي إطار ما تدعوه نظرية فرانكفورت بالسيطرة وتقسيم العمــل. علينا أن نواجه أيضاً مشكلة غياب البعد النظري، الطوباوي، والتحرري فـــي التحليل. فليس بوسعنا أن نتقدّم ما لم نبدّد مادة التاريخانية ونحولّها إلى مساعٍ معرفـــية مختلفة تماماً، وهو الأمر الذي نعجز عنه ما لم ندرك أنَّ ما من مشروع معرفي جديد يمكن أن يقوم إنْ لم يقاوِم سيطرة المنظومات التاريخانية والنظريات الاختزالية، البراغماتية، أو الوظيفية وما تتسم به من نزعة تخصصية احترافية.

والحال، أنَّ هذه الأهداف هي أقلّ صعوبةً مما تبدو عليه في وصفي لها. ذلك أنّ إعـــادة النظر في الاستشراق غدت وثيقة الارتباط بكثيرٍ من النشاطات الأخرى التـــي سبق أن أشرت إليها، والتي صار من الضروري أن نفصح عنها بمزيد من التفصـــيل. وعلـــى ســـبيل المثال، فإنّ بمقدورنا الآن أن نرى أنَّ الاستشراق هو

ممارســة مــن ذات النوع الذي نجده لدى الهيمنة الذكورية، أو البطريركية، في المجــتمعات المتروبولية: فكثيراً ما وُصِفَ الشرق بأنه أنثوي، وكثيراً ما وُصِفَت ثــرواته بأنها خصبة، وكثيراً ما اعتُبِرَت رموزه الأساسية على أنها المرأة الشبِقة، والحــريم، والحــاكم المســتبد إنما المثير للإعجاب. وعلاوةً على ذلك، فقد أُلزِمَ الشــرقيون الصمت والإنتاج الوافر بلا حدود، شأنهم في ذلك شأن ربّات المنازل. ومعظــم هــذه المواد مرتبط بوضوح بأشكال التباين والتفاوت الجنسي، والعرقي، والسياســي التــي تشــكّل أساس الثقافة الغربية الحديثة السائدة، والتي ألقى عليها الضوء كلٌ من النسويين، ونقّاد الدراسات السوداء، والنشطاء المعادين للإمبريالية علــى التوالــي. فحيــن تقــرأ، مــثلاً، دراســة ساندرا غيلبرت الألمعية لرواية رايدرهوغارد هي تُدْرِك ذلك التوافق الدقيق بين الجنسيّة الفيكتورية المقموعة في الوطن، وخيالاتها الفانتازية الجامحة في الخارج، والقبضة القوية التي أمسكت بها الإيديولوجيا الإمبريالية المخيّلة الذكرية في القرن التاسع عشر. وبالمثل، فإنّ عملاً مثل <u>الجماليات الماتويّة</u> لعبد الجان محمد الذي يتحرّى العوالم الفنية المتوازية إنّما المنفصــلة علــى نحوٍ لا رجعة عنه في القصص البيضاء والسوداء التي تتناول المكــان ذاته، إفريقيا، هو عمل يشير إلى أنّ المنظومة الإيديولوجية الصلبة تفعل فعلهــا حتى في الأدب التخييلي وتحت سطحه الذي يبدو أكثر حرية من سواه. أمّا فــي دراسة كدراسة بيترغران <u>الجذور الإسلامية للرأسمالية</u>، المكتوبة من منطلق العــداء للإمبريالية والعداء للاستشراق، والتي تبلغ في تدقيقها حدّ الوسوسة وتتخذ موقفــاً تاريخياً بالغ التشكيك، فيمكن للمرء أن يحسّ بذلك النطاق الشاسع والخفيّ مــن الجهد والإبداع الإنساني الكامن تحت السطح الاستشراقي المتجمّد الذي سبق أن ألقى عليه خطاب التاريخ الاقتصادي الإسلامي أو الشرقي ببساطه.

وثمــة كثير من الأمثلة الأخرى لتحليلاتٍ ومشاريع نظرية قامت انطلاقاً من دوافــع مماثلــة لتلك التي تدفع النقد المناهض للاستشراق. وجميع هذه المشاريع تتّصــف بطبيعة تدخلّية، بمعنى أنّها تتوضع عند عقد التقاطع والتواشج المكشوفة الهشّــة فــي الخطابات الأكاديمية الرائجة حيث لا يكتفي أيّ منها بأقلّ من طرح مشروعات معرفية جديدة، وأطر جديدة لممارسة العلوم الإنسانية نشاطها، ونماذج نظــرية جديــدة تقلب، أو تغيّر جذرياً على الأقل، تلك المعايير والأطر المفاهيمية الســائدة. ويمكــن للمرء أن يورد هنا تلك الجهود المضنية التي تمثّلُ لها عمليات

السبر التي قامت بها ليندا نوكلين في الإيديولوجيا الاستشراقية في القرن التاسع عشر على النحو الذي عملت فيه ضمن سياقات تاريخ الفن الكبرى؛ وإعادة البناء الهائلة التي قام بها حنا بطاطو للميدان الذي يتجلّى فيه سلوك الدولة العربية الحديثة السياسي؛ وتفحّص ريموند وليامز الدؤوب لبنى الشعور، وجماعات المعرفة، والثقافات الطارئة والبديلة، وأنساق الفكر الجغرافي (كما في كتابه المرموق **الريف والمدينة**)؛ وتناول طلال أسد للانتسار الأنثروبولوجي الذاتي في أعمال منظّرين كبار، ودراساته هو نفسه في هذا الحقل؛ وصياغة إريك هوبسباوم الجديدة لـ"ابتداع التراث" أو الممارسات المُبتَدَعة التي يدرسها المؤرّخون بوصفها مؤشّراً حاسماً ليس على براعة المؤرّخ وحسب، وإنما، وهو الأهم، على ابتداع أمم جديدة ناشئة؛ والعمل الناجم عن إعادة تفحّص الثقافة اليابانية، والهندية، والصينية من قِبَل باحثين مثل ماساوميوشي، وإقبال أحمد، وطارق علي، وأ. سيفاناندان، وروميلا ثابار، والمجموعة المتحلّقة حول راناجيت جحا (**دراسات التابع**) وغاياتري سبيفاك، والباحثين الشباب مثل هومي بابا وبارتا ميتر؛ وإعادة النظر الحيوية وواسعة الخيال التي يقوم بها نقّاد الأدب العرب ـ جماعتي **فصول ومواقف**، والياس خوري، وكمال أبو ديب، ومحمد بنّيس، وسواهم ـ مستهدفين إعادة تعريف وإنعاش بنى التراث الأدبي العربي الكلاسيكية الرفيعة، وبموازاة ذلك، تلك الأعمال واسعة الخيال لدى خوان غويتسولو وسواه، ممّن يضعون قصصهم ونقدهم عن سابق عمد وإصرار ضدّ القوالب والتمثيلات الثقافية المسيطرة في هذا الحقل. ومما يجدر ذكره هنا، علاوةً على ما سبقن تلك الجهود الرائعة التي قامت بها نشرة الباحثين الأسيويين المعنيين، وحقيقة أنّ باحثَين أميركيين، أحدهما مختصّ بالشؤون الصينية (بنجامين شوارتز) والآخر مختصّ بالشؤون الهندية (آنسلي إمبري)، قد توقفا مرتين مؤخراً، بصورة جدّية، وفي خطبتيهما الرئاسيتين، أمام ما يعنيه نقد الاستشراق بالنسبة لحقليهما، خاصة أنّ مثل هذا الوقوف الصريح لا يزال مرفوضاً لدى الباحثين في شؤون الشرق الأوسط. وثمّة على الدوام ذلك العمل الذي ينجزه نعوم شومسكي في الحقلين السياسي والتاريخي، والذي يشكّل مثالاً على الراديكالية المستقلة والصرامة التي لا تعرف المهادنة مما لا نظير له عند أي أحد آخر في أيامنا؛ وكذلك، في مجال النظرية الأدبية، تلك الضروب القوية من الإفصاح النظري عن نموذج للسرد

اجتماعي، بأعرض وأعمق معنى لهذه الكلمة الأخيرة، مما قدّمه فريدريك جيمسن؛ وتوصّل ريتشارد أولمان بصورة تجريبية إلى تحديد الامتيازات التي يتمتّع بها التراث المُكرّس في عمله الأخير؛ والمنظورات التنقيحية الإمرسونية التي صاغها ريتشارد بوارييه في سياق نقده للأيديولوجيات التكنولوجية والتخييلية والثقافية المعاصرة؛ والدراسات التي تناول فيها ليو بيرساني نِسَب ومعدلات الشدّة والدافع من حيث التبعثر وإعادة التوزيع.

وما ينبغي عليَّ القيام به، في الختام، هو محاولة جمع هذه الجهود معاً في مسعىً مشترك يمكن أن يترك بالغ الأثر على ذلك المشروع الأوسع الذي لا يشكل نقد الاستشراق سوى جزء منه وحسب. فنحن نلاحظ، أولاً، تعددية الجمهور والدوائر؛ فلا أحد من الأشخاص أو الأعمال التي ذكرتها يزعم العمل لمصلحة جمهور واحد هو الوحيد الجدير بالاعتبار، أو لمصلحة حقيقة واحدة غالبة وقاطعة، حليفة للعقل، والموضوعية، والعلم الغربي (أو الشرقي). فعلى العكس من ذلك، نلاحظ هنا تعددية الميادين، والتجارب، والدوائر، وكل دائرة ومصالحها المُعترَف بها (لا المُنكَرَة عليها). وأمنياتها السياسية، وأهدافها المحدّدة. وجميع هذه الجهود تنطلق ممّا يمكن أن ندعوه بالوعي المتحرر من المركز، ذلك الوعي الذي لا يقلّ تحرره هذا من نفاذه ونقده، والذي غالباً ما يكون بعيداً عن الكيانية والنسقية بل مناهضاً لهما في بعض الحالات. والنتيجة هي أنه بدلاً من التماس الوحدة المشتركة باللجوء إلى مركز ذي سلطة متسيّدة، وانسجام منهجي، وتكريس مُعتَمَد، وعلم، توفّر هذه الجهود إمكانية قيام أسس مشتركة تجمع فيما بينها. ولذا، فهي خطط نشاط وممارسة، وليست طوبوغرافيا أحادية تقودها رؤية جغرافية وتاريخية متموقعة في مركز معروف من مراكز القوة المتروبولية. ولنلاحظ، ثانياً، أنّ هذه النشاطات والممارسات هي علمانية، وهامشية، ومعارِضة عن وعي مقارنةً بالمنظومات السائدة، والسلطوية عموماً، التي راحت تحرّض عليها. وأنها، ثالثاً، سياسية وعملية بقدر ما تستهدف ــ دون أن تفلح بالضرورة ــ وضع حدٍّ لتلك المنظومات المعرفية المسيطرة، القهرية. ولا أحسب أنّ من المبالغة القول إنّ المغزى السياسي للتحليل، بالصورة التي يُجرى فيها في كلّ هذه الحقول، هو مغزى تحرري على نحوٍ متّسق ومُبَرمَج نظراً لحقيقة قيامه، بخلاف الاستشراق، ليس على نهائيةِ وانغلاقِ معرفةٍ قديمةٍ أو قيِّمةٍ على سواها، وإنما على تحليل

استقصـــائي منفتح، على الرغم من أنّ مثل هذه التحليلات ــ التي غالباً ما تكون عسيرة وعميقة ــ قد تبدو في الحساب الأخير تسكينية بصورة تنطوي على مفارقة وتــناقض. وينبغي لنا أن نستذكر الدرس الذي قدّمه ديالكتيك أدورنو السلبي، وأنّ نــنظر إلـــى التحلــيل على أنّه في معناه الأكمل تحليلٌ تفكيكي، وطوباوي، وضد التيار.

وتــبقى تلــك المشكلة التي تتعقّب كلّ عملٍ فكري مكثّف، وراضٍ عن ذاته، ومحلـــي محـــدود، ألا وهـــي مشكلة تقسيم العمل، التي هي عاقبة ضرورية لذلك التشـــيؤ والتسليع، اللذين كان جورج لوكاش أول وأقدَر من قام بتحليلهما في هذا القرن. فهذه هي المشكلة، التي طرحتها ميراجيلن بحساسيةٍ وذكاء بصدد دراسات النساء، وهي ما إذا كان بمقدور الجماعات التابعة ــ كالنساء، والسود وهلمجرا ــ لـــدى تحديـــد الانتقادات المناهضة للسيطرة والعمل من خلالها، أن تحلّ معضلة حقول التجربة والمعرفة المستقلة والمنفصلة التي تبرز كنتيجةٍ أو عاقبة. فهنا يمكن أن يظهر ضَرْبٌ مزدوج من النزعة الإقصائية التملكية: إحساس المرء الناجم عن الـــتجربة بأنّه داخلها وينزع إلى الإقصاء (وحدهن النساء يقدرن على الكتابة عن النســـاء ومن أجلهن، ووحده الأدب الذي يتناول النساء أو الشرقيين بصورة حسنة هـــو الأدب الجيد)، وثانياً، إحساس المرء الناجم عن المنهج بأنّه في داخله وينزع إلى الإقصاء (وحدهم الماركسيون، المعادون للاستشراق، النسويون يقدرون على الكتابة عن الاقتصاد، الاستشراق، أدب النساء).

هـــذا ما وصلنا إليه الآن، عتبة التشظي والتخصّص، اللذين يفرضان أشكال ســـيطرتهما ضـــيقة الأفق وما لديهما من نزعة دفاعية سريعة الغضب، أو شفير أطـــروحة كبرى أحسب، شخصياً، أن تتمكّن بسهولة بالغة من محو ما قدّمته هذه المعـــارفُ المضـــادة إلى الآنِ من مكاسب ووعيٍ معارِض. وثمّة إمكانيات كثيرة تطرح نفسها؛ وسأختم مقتصراً على تعدادها وحسب. حاجةٌ إلى المزيد من تخطي الحـــدود، إلـــى مزيدٍ من النزعة التدخلية في النشاط العابر للفروع العلمية، وإلى وعي مركز بالوضع ــ السياسي، المنهجي، الاجتماعي، التاريخي ــ الذي يجري فـــيه العمـــل الفكـــري والثقافي. التزامٌ سياسي ومنهجي صافٍ بتعرية منظومات الســـيطرة التي بسببٍ من المحافظة عليها معاً وبصورة جمعيّة لابدّ أن تقارع معاً

وبصورة جمعية، عن طريق الحصار المشترك، وحرب المناورة، وحرب المواقع، إذا مـــا جاز لنا أن نستخدم عبارات غرامشي هذه مع شيء من التحوير. وأخيراً، إحساسٌ أشدُ حدّةً بدور المثقف سواء في تحديد سياقٍ ما أم في تغييره، ذلك أنه من غـــير ذلـــك، لـــن يكون نقد الاستشراق، كما أرى، أكثر من سلوى عابرة سريعة الزوال.

□□